



جامعة السلطان شاريف علي
UNIVERSITI ISLAM SULTAN SHARIF ALI
SARAWAK, MALAYSIA

أصول USUL³

المؤتمر الإقليمي حول جهود الأشاعرة والماتريدية في خدمة العقيدة الإسلامية

**SEMINAR SERANTAU, SUMBANGAN ULAMA ASHA'IRAH DAN MATURDIYYAH
DALAM PEMANTAPAN AKIDAH ISLAMIAH**
**REGIONAL CONFERENCE ON CONTRIBUTION OF ASHA'IRAH AND MATURIDIYYAH
TOWARDS STRENGTHENING ISLAMIC FAITH**

TEMA:

KE ARAH PENGUKUHAN AKIDAH ISLAMIAH

THEME:

TOWARDS STRENGTHENING ISLAMIC FAITH

ANJURAN / ORGANIZED BY

**FAKULTI USULUDDIN
UNIVERSITI ISLAM SULTAN SHARIF ALI
NEGARA BRUNEI DARUSSALAM**

2015M / 1436H

Diterbitkan di Negara Brunei Darussalam oleh:
PUSAT PENYELIDIKAN DAN PENERBITAN
Universiti Islam Sultan Sharif Ali (UNISSA)
Simpang 347, Jalan Pasar Baharu, Gadong BE 1310
Negara Brunei Darussalam
Tel : +673 2462000
Faks : +673 2462233
<http://www.unissa.edu.bn>

Hakcipta © Pusat Penyelidikan dan Penerbitan, Universiti Islam Sultan Sharif Ali (UNISSA). 2015.

Hakcipta terpelihara. Kandungan prosiding yang termasuk maklumat, teks, imej, grafik dan susunannya serta bahan-bahannya ialah kepunyaan Universiti Islam Sultan Sharif Ali kecuali dinyatakan sebaliknya. Tiada mana-mana bahagian prosiding ini boleh diubah, disalin, diedar, dihantar semula, disiarkan, dipamerkan, diterbitkan, dilesenkan, dipindah, dijual atau diuruskan bagi tujuan komersil dalam apa bentuk sekalipun tanpa mendapat kebenaran secara bertulis terlebih dahulu daripada pihak Universiti Islam Sultan Sharif Ali.

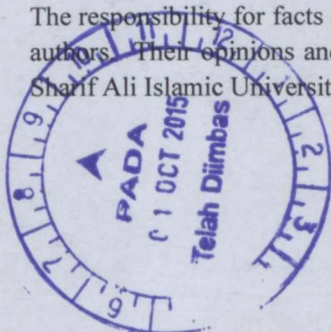
Segala fakta dan pandangan di dalam kertas kerja adalah tanggungjawab pengarang sendiri. Pihak Universiti Sultan Sharif Ali tidak bertanggungjawab atas apa-apa interpretasi dan pandangan kertas kerja yang dimuatkan di dalam prosiding ini.

Published in Negara Brunei Darussalam by:
RESEARCH AND PUBLICATION CENTRE,
Sultan Sharif Ali Islamic University.
Simpang 347, Jalan Pasar Baharu, Gadong BE 1310
Negara Brunei Darussalam
Tel : +673 2462000
Faks : +673 2462233
<http://www.unissa.edu.bn>

Copyright © Research and Publication Centre, Sultan Sharif Ali Islamic University. 2015.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopy, recording or otherwise, without the prior permission of the copyright owner.

The responsibility for facts and opinions expressed in this publication rests solely with the authors. Their opinions and interpretations do not necessarily reflect those of the Sultan Sharif Ali Islamic University.



ISBN
978-99917-65-16-7

SENARAI KANDUNGAN

KANDUNGAN

i-iii

PRAKATA

iv

**KERTAS PERDANA SEMINAR SERANTAU SUMBANGAN ULAMA ASHA'IRAH
DAN MATURIDIYYAH DALAM PEMANTAPAN AKIDAH ISLAMIAH**

**PEMBAHARUAN METODE KAJIAN AQIDAH ISLAM DALAM MAZHAB
AHLUSSUNNAH WALJAMA'AH**

1-16

*Prof. Dato Dr. Sayyid Muhammad Aqiel Bin Ali Al-Mahdaly Al-Husainy
Kolej Universiti Insaniah Kedah Darul Aman, Malaysia*

**KULIAH UMUM SEMINAR SERANTAU SUMBANGAN ULAMA ASHA'IRAH DAN
MATURIDIYYAH DALAM PEMANTAPAN AKIDAH ISLAMIAH**

- 1. PENDEKATAN AKIDAH AHLI SUNNAH WALJAMA'AH
DI BRUNEI DARUSSALAM DAN CABARAN MUTAKHIR**
Norarfan Zainal
Universiti Islam Sultan Sharif Ali, Brunei Darussalam

17-38

- 2. SYAJARATUL 'ILMI SEBAGAI ASAS KETULENAN KEFAHAMAN AHLI
SUNNAH WALJAMA'AH**
Syamsul Bahri Andi Galigo
Kolej Universiti Perguruan Ugama Seri Begawan, Brunei Darussalam

39-52

- 3. SUMBANGAN PEHIN DATU SERI MAHARAJA DATO SERI UTAMA (DR)
HAJI ISMAIL OMAR ABDUL AZIZ DALAM MENEGAKKAN AQIDAH AHLI
SUNNAH WA AL-JAMA'AH MELALUI FATWA
DI NEGARA BRUNEI DARUSSALAM**
Rasinah Ahim
Universiti Islam Sultan Sharif Ali, Brunei Darussalam

53-78

**KERTAS KERJA PEMBENTANGAN SEMINAR SERANTAU SUMBANGAN ULAMA
ASHA'IRAH DAN MATURIDIYYAH DALAM PEMANTAPAN AKIDAH ISLAMIAH**

- | | |
|--|-----------------------|
| <p>1. PEMIKIRAN PEMBANGUNAN INSAN ABDUL KARIM AL-QUSYAIRY :
KAJIAN TERHADAP KITAB AL-RISALAH AL-QUSYAIRIYYAH: SATU
ANALISA AWAL.</p> <p><i>Safiah Abd Razak</i>
<i>Universiti Malaya, Malaysia</i></p> | <p>79-94</p> |
| <p>2. PENGGUNAAN KIAS (AL-QIYĀS) UNTUK PENGAJARAN AKIDAH: SATU
ANALISIS TERHADAP PANDANGAN ABŪ ḤANĪFAH DALAM AL-'ĀLIM
WA AL-MUTA'ALLIM</p> <p><i>Mohd Anuar Mamat</i>
<i>Universiti Malaya, Malaysia</i></p> | <p>95-114</p> |
| <p>3. ASHA'IRAH SEBAGAI RUJUKAN DALAM FATWA SYIAH DI MALAYSIA</p> <p><i>Mohd Fauzi Hamat</i>
<i>Universiti Malaya, Malaysia</i></p> | <p>115-128</p> |
| <p>4. PERBAHASAN BAIK DAN BURUK (AL-HUSN WA AL-QUBH) MENURUT
ASHA'IRAH DAN KERELEVENANNYA DALAM MENDEPANI FAHAM
NIHILISME</p> <p><i>Mohd Khairul Naim bin Che Nordin</i>
<i>Universiti Malaya, Malaysia</i></p> | <p>129-148</p> |
| <p>5. AF'AL AL-'IBAD DALAM KITAB JAWI</p> <p><i>Engku Ahmad Zaki Engku Alwi</i>
<i>Universiti Sultan Zainal Abidin, Terengganu Malaysia</i></p> <p><i>Wan Rosli Wan Hasan</i>
<i>Terengganu, Malaysia</i></p> | <p>149-164</p> |
| <p>6. AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMA'AH DALAM KARYA AKIDAH ULAMA
MELAYU: TINJAUAN KARYA SHEIKH ZAINAL ABIDIN AL-FATANI</p> <p><i>Faizuri bin Abd Latif</i>
<i>Universiti Malaya, Malaysia</i></p> | <p>165-174</p> |

- 7. WACANA TAFWID DAN TA'WIL DALAM PEMIKIRAN AHL AL-SUNNAH
WA AL-JAMA'AH** **175-194**
Mohd Hamidi Ismail
Universiti Malaya, Malaysia
- 8. PENJELASAN ULAMA AHLI SUNAH TERHADAP ILMU KALAM YANG
DICELA OLEH IMAM SYAFIE** **195-208**
Ahmad Baha Bin Mokhtar
Universiti Islam Sultan Sharif Ali, Brunei Darussalam

Abdul Muthalif Afiwardeen
Universiti Islam Sultan Sharif Ali, Brunei Darussalam

Ahmad Najaa' Bin Mokhtar
Universiti Sains Islam Malaysia, Malaysia
- 9. MANHAJ TAFSIRAN AYAT SIFAT DALAM MUSHAF BRUNEI
DARUSSALAM DAN TERJEMAHANNYA** **209-222**
Sarinah Yahya
Universiti Islam Sultan Sharif Ali, Brunei Darussalam
- 10. THE ETHICS OF SCIENCE ON ASH'ARITE THEOLOGY: TOWARDS
STRENGTHENING ISLAMIC FAITH** **223-238**
Shohibuddin Hj Laming
Universiti Islam Sultan Sharif Ali, Brunei Darussalam
- 11. IMĀM FAKHR AL-DĪN AL-RĀZĪ: MODEL FOR THE MODERN SCIENCE
SCHOLARS** **239-244**
Mohammad Hilmy Baihaqy
Kolej Universiti Perguruan Ugama Seri Begawan, Brunei Darussalam

Sayyed Abdul Hamid Al-Mahdaly
Universiti Islam Sultan Sharif Ali, Brunei Darussalam

**PERBAHASAN BAIK DAN BURUK (AL-HUSN WA AL-QUBH)
MENURUT ASHA'IRAH DAN KERELEVENANNYA
DALAM MENDEPANI FAHAM NIHILISME**

Oleh:

Mohd Khairul Naim bin Che Nordin¹

ABSTRAK

Secara umumnya setiap ajaran agama dan falsafah tidak terlepas dari membincangkan persoalan baik dan buruk. Namun masyarakat dunia seawal abad ke-20 telah diperkenalkan dengan suatu faham pesimisme ekstrem yang melihat tiada apa yang disebut sebagai 'nilai'. Aliran yang kemudiannya dinamakan sebagai nihilisme ini merupakan aliran radikal skeptisme yang 'tidak berpegang dengan apa-apa', semua kewujudan dilihat tidak mempunyai makna dan sekaligus mematikan kerangka epistemologi, memusnahkan autoriti agama dan menghilangkan aspek tujuan dalam moraliti. Dari sudut yang berbeza, Islam sebagai sebuah agama telah menyediakan suatu sistem nilai yang objektif, sejagat dan mutlak. Ia terbukti lengkap apabila ajarannya telah dan masih dianuti oleh manusia pelbagai lapisan bangsa dan masyarakat sejak zaman berzaman di seluruh dunia. Dalam mendepani cabaran nihilisme ini, aliran Asha'irah merupakan aliran yang telah menyediakan suatu kerangka kukuh dengan meletakkan keautoritarian wahyu sebagai penentu nilai. Kertas kerja ini akan membahaskan persoalan baik dan buruk menurut pandangan Asha'irah dan perbandingannya dengan nihilisme sebagai suatu produk pascamodenisme.

PENDAHULUAN

Dalam sejarah Islam, wujud perdebatan antara *mutakallimin* khususnya 'Asha'irah dan Mu'tazilah berkenaan persoalan baik dan buruk. Kedua-dua mazhab ini meyakini kewujudan nilai iaitu baik dan buruk namun berbeza dalam beberapa aspek khususnya persoalan sumber dan kewajaran sumber tersebut dalam pendirian yang dipegang. Namun di era moden kini, wujud pandangan ekstrem yang menafikan langsung kewujudan nilai. Tiada apa yang disebut sebagai baik-buruk dan dengan itu tiada yang berhak menentukan sesuatu nilai. Manusia disebut mempunyai perspektif yang saling berbeza dalam menentukan sesuatu termasuk persoalan moraliti. Kertas kerja ini akan menghuraikan persoalan yang diutarakan di atas. Ia akan didahului dengan definisi baik dan buruk secara umum dan menurut Asha'irah, seterusnya dijelaskan pula faham nihilisme secara konseptual dan diakhiri dengan pandangan Asha'irah dalam mendepani faham 'kebinasaan' nilai ini.

DEFINISI BAIK DAN BURUK

Menurut Kamus Dewan, 'baik' bermaksud memberi faedah apabila menggunakannya, elok, memuaskan hati dari segi rupa (mutu, kegunaan dan lain-lain) dan tidak jahat (kelakuan). 'Buruk' pula bermaksud tidak baik, jahat, tidak menyenangkan serta

¹ Pensyarah di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

merosot.² Oleh itu perkataan baik merujuk kepada kualiti yang memberi kebaikan manakala buruk pula adalah sebaliknya.³

Perkataan 'baik' dalam bahasa Arab merujuk kepada *khayr* yang bermaksud keutamaan dari segala sesuatu.⁴ *Syarr* pula adalah lawan kepada *khayr* yang bermaksud buruk, jahat, kejam, dengki dan rosak.⁵ Kedua-dua perkataan ini merujuk kepada hukum ke atas perbuatan yang menghasilkan natijah dan matlamat yang kembali ke atas tujuan pelakunya. Sekiranya kesan perbuatan tersebut bermanfaat untuk pelakunya maka dikatakan bahawa ia adalah baik manakala sekiranya kesan perbuatan tersebut memberi mudarat maka ia merupakan perbuatan buruk.⁶ Perkataan *husn* (dari kata kerja *hasuna*) juga kebiasaannya digunakan untuk memberi maksud baik. *Husn* diertikan sebagai sifat baik yang secara khususnya ditujukan kepada sesuatu perbuatan.⁷ Perkataan *qubh* (kata kerja *qabuha*) pula digunakan untuk maksud buruk yang secara bahasanya bererti tidak menyenangkan.⁸ Kedua-dua perkataan iaitu *husn* dan *qubh* kebiasaannya merujuk kepada sifat-sifat akhlak.⁹ Oleh itu, dalam wacana ilmu kalam, perkataan *al-husn* dan *al-qubh* yang merujuk kepada isu baik-buruk yang berkait dengan perbuatan manusia lebih kerap digunakan berbanding *al-khayr* dan *al-syarr*.¹⁰

² Perkataan 'baik' juga didefinisikan sebagai aspek fizikal seperti sembuh atau pulih dan dalam bentuk perhubungan seperti berkawan baik. Lihat Kamus Dewan Edisi Keempat (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005), 108, di bawah entri baik. Perkataan 'buruk' turut didefinisikan sebagai aspek fizikal seperti tua dan rosak (busuk) dan lain-lain. Lihat Kamus Dewan Edisi Keempat, 226, di bawah entri buruk 1.

³ Dalam bahasa Inggeris, perkataan 'baik' diterjemahkan sebagai *good* manakala 'buruk' pula diterjemahkan sebagai *bad*. Menurut Aristotle *good* adalah *happiness* atau kebahagiaan. Bagi Hobbes pula, istilah *good* didefinisikan sebagai apa sahaja objek nafsu atau keinginan mana-mana manusia. The Oxford Dictionary of Philosophy mendefinisikan 'baik' sebagai satu tanda yang menjadi akhir kepada sesuatu tindakan yang diinginkan. Ia boleh merujuk kepada sesuatu yang bernilai, kebahagiaan, kebaikan, kebebasan dan kejayaan. *Good* juga merujuk kepada sesuatu yang selari dengan piawai keinginan atau kepuasan seseorang. Oleh itu, apa-apa yang memberi kebahagiaan dan memenuhi keinginan seseorang dipanggil sebagai baik (*good*). *Bad* atau buruk pula boleh disinonimkan dengan *evil* atau jahat yang merujuk kepada sesuatu yang tidak mencapai tahap etika yang dikodkan. Istilah *evil* dilihat lebih kuat apabila dirujuk kepada sesuatu yang memberi keburukan yang sangat besar dan dahsyat. Selain itu, sesuatu dikatakan buruk apabila ia tidak mencapai piawai kepuasan yang diinginkan. Ia juga dikatakan buruk atau jahat apabila sesuatu itu bercanggah atau menentang kebaikan. Lihat Bertrand Russel, *History of Western Philosophy* (London: Routledge, 1996), 173; Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2005) 154 dan Merriam-Webster, *Merriam-Webster's Dictionary of Synonyms* (Massachusetts: Merriam-Webster, 1984) 377.

⁴ Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab*, jilid 15 (Kaherah: Dar al-Ma'arif, t.t.), 1298.

⁵ *Ibid.*, jilid 24, 2231. Lihat juga Rohi Ba'albaki *al-Mawrid* (Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 2005), 665.

⁶ Muhammad al-Sayyid al-Jalayand, *Qadhiyyah al-Khayr wa al-Syarr* (Kaherah: Dar Quba', 2006), 37. Perkataan *khayr* dan *syarr* ini digunakan dalam al-Quran bagi menunjukkan perbuatan baik dan buruk seperti yang boleh dilihat contohnya dalam surah al-Baqarah 2:110 dan al-Zalzalah 99: 7-8.

⁷ Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab*, 665.

⁸ *Ibid.*, 1181.

⁹ al-Jalayand, *Qadhiyyah al-Khayr*, 42-43.

¹⁰ Lihat sebagai contoh al-Taftazani, *Syarh al-Maqasid* dan Al-Ghazali, *al-Iqtisad*, 416. Al-Qadi 'Abd al-Jabbar membezakan *al-khayr* dengan *al-husn* di mana *al-khayr* lebih umum berbanding *al-husn* yang menjadi sifat *khayr*. Beliau mendefinisikan *al-khayr* sebagai kemanfaatan yang baik. Kemanfaatan menjadi matlamat kepada pelaku manakala baik (*husn*) kembali kepada hukum akal bahawa ia tidak buruk. Oleh itu, *khayr* merupakan sifat kepada zat iaitu kemanfaatan. Al-Jalayand, *Qadhiyyah al-Khayr*, 39-40.

Kesimpulannya, pelbagai definisi dari sudut bahasa digunakan sebagai merujuk kepada erti baik dan buruk. Ia sama ada merujuk kepada keadaan, aspek fizikal, perbuatan manusia atau secara lebih khusus lagi aspek moral manusia. Kepelbagaian definisi ini menunjukkan persoalan nilai merupakan antara suatu kelumrahan yang wujud dalam kehidupan setiap manusia di setiap tempat dan masa. Ia bukan suatu yang asing bahkan sinonim dengan kualiti seseorang manusia khususnya dalam berperilaku. Walau bagaimanapun definisi ini sudah pasti berbeza antara satu sama lain. Dalam perbincangan selanjutnya akan diuraikan secara lebih khusus maksud baik dan buruk dari sudut istilah menurut Asha'irah.

BAIK DAN BURUK MENURUT 'ASHA'IRAH

Berhubung perbincangan berkenaan baik-buruk dalam Islam, terdapat dua manhaj yang digunakan dalam menentukan penilaian iaitu manhaj *syar'i* yang mengutamakan syariat dan manhaj *'aqli* yang mendahulukan akal.¹¹ Penulisan ini hanya memfokuskan perbincangan terhadap manhaj *syar'i* yang didokong 'Asha'irah.¹²

Menurut 'Asha'irah, baik ialah apa yang diperintahkan oleh Allah (*s.w.t.*) manakala buruk pula ialah apa yang ditegah oleh-Nya.¹³ Bagi al-Iji dan al-Taftazani, baik-buruk perlu diketahui melalui syariat kerana perbuatan manusia tidak terlepas dari aspek suruhan dan larangan Allah (*s.w.t.*) samada suruhan itu berupa wajib, sunat dan harus atau larangan iaitu haram dan makruh. Manusia yang melakukan suruhan Allah akan mendapat kebaikan dan ia dinilai baik manakala yang melakukan larangan-Nya akan menerima keburukan dan dengan itu ia dinilai buruk. Oleh itu baik-buruk merupakan manifestasi perbuatan manusia terhadap suruhan dan larangan-Nya. Suruhan

¹¹ Perdebatan berkenaan baik (*al-husn*) dan buruk (*al-qubh*) berhubung erat dengan persoalan perbuatan (*af'al*) Allah. Oleh itu, perdebatan berkenaan bukan sekadar membabitkan persoalan sumber dua nilai tersebut tetapi turut membabitkan persoalan pengetahuan berkenaan baik-buruk serta kewajipan menunaikan perkara baik dan meninggalkan perkara buruk. Apakah pengetahuan baik-buruk mampu diketahui akal atau hanya diketahui selepas diberitahu syariat? Apakah akal wajib mengetahui wajibnya perbuatan baik atau syariat yang menegaskannya? Untuk huraian lanjut berkenaan perdebatan ini lihat al-Qadi 'Abd al-Jabbar bin Ahmad al-Asad Abadi, *al-Usul al-Khamsah*, ed. Faisal Badir 'Aun (Kuwait: Lajnah al-Ta'lif wa al-Ta'rib wa al-Nasyr, 1998), 76-83, Al-Ghazali, *al-Iqtisad fi al-'Itiqad* ed. Mustafa 'Imran (Kaherah: Dar al-Basair, 2009), 416-427, 'Abd al-Rahman bin Ahmad al-Iji, *al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam* (Beirut: 'Alim al-Kutub, t.t.), 323-332, Sa'd al-Din al-Taftazani, *Syarh al-Maqasid* ed. Ibrahim Syams al-Din jilid 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001) 208-215, Hasan Mahmud al-Syafi'i, *al-Madkhal ila Dirasah 'Ilm al-Kalam* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1991), 140-160, Muhammad 'Imarah, *al-Mu'tazilah wa Musykilah al-Hurriyyah al-Insaniyyah* (Kaherah: Dar al-Syuruq, 1977), 123-130 dan Muhammad al-Sayyid al-Jalayand, *Qadhiyyah al-Khayr wa al-Syarr* (Kaherah: Dar Quba', 2006), 26-54.

¹² Boleh dirumuskan bahawa hanya Mu'tazilah dan Asha'irah sahaja yang mempelopori dan membahaskan topik ini dengan mendalam serta memberikan pendefinisian yang tuntas berkenaan *al-husn wa al-qubh*. Ini kerana Jabariah telah menafikan keupayaan hamba secara keseluruhan dan ini menunjukkan seakan mereka menyetujui apa yang ditakrifkan oleh Asha'irah sesuai dengan perspektif bahawa hamba dikawal sepenuhnya oleh Allah (*s.w.t.*). Ahli falsafah (*hukama'*) pula dilihat sealiran dengan pentakrifan Mu'tazilah. Lihat Mohd Hamidi bin Ismail, *Af'al Allah menurut Al-Jurjani (m.816./1413M.): Kajian dan Terjemahan Teks Terpilih dari Syarh Al-Mawaqif*, (disertasi sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2011), 127.

¹³ al-Iji, *al-Mawaqif*, 323 dan al-Taftazani, *Syarh al-Maqasid*, 207

dan larangan ini pula hanya mampu diketahui melalui syariat. Maka yang menentukan baik dan buruk ialah Allah (*s.w.t.*).¹⁴

Apakah akal tidak mampu mengetahui baik dan buruk? Menurut al-Ghazali, tanpa wahyu, akal tidak mampu mengetahui sesuatu perbuatan yang diganjar pahala iaitu baik atau perbuatan yang dibalas dosa iaitu buruk. Akal juga tidak dapat menjadikan sesuatu itu wajib dan menentukan apakah kewajipan yang perlu dilakukan (baik) dan apakah yang perlu dijauhkan (buruk). Syariat datang memberitahu manusia perbuatan apa yang menghasilkan pahala (baik) dan perilaku apakah yang mendatangkan dosa (buruk). Dengannya manusia mengetahui perintah dan larangan yang perlu ditunaikan. Tanpa pengetahuan ini manusia tidak mengetahui tanggungjawab yang perlu ditunaikan untuk kebaikan diri mereka sendiri dan mereka dengan itu akan bebas melakukan apa sahaja menurut perspektif masing-masing.¹⁵ Oleh itu, syariat berperanan menjelaskan dan menetapkan baik dan buruk secara mutlak.¹⁶

Dari huraian di atas, Asha'irah menetapkan syariat sebagai penentu baik dan buruk. Namun apakah pula peranan akal? Al-Iji sebagai contoh menjelaskan bahawa akal tetap mampu menilai baik-buruk dengan melihat kepada kesempurnaan perbuatan yang menjadi nilai baik dan kekurangan perbuatan yang menjadi nilai buruk. Contohnya seperti kemuliaan berilmu yang mencerminkan sifat baik dan keburukan jahil yang menatijahkan sifat buruk.¹⁷ Menurut al-Ghazali pula, akal mampu mengetahui baik-buruk dengan melihat kepada sasaran atau tujuan pelaku. Sesuatu perbuatan disebut baik jika ia menepati sasaran atau tujuan pelaku dan disebut buruk jika tidak menepati matlamatnya. Tujuan atau matlamat itu pula dicapai sama ada pada masa sekarang atau akan datang.¹⁸ Contohnya, kebaikan berlaku jujur yang menghasilkan matlamat baik dan keburukan perbuatan khianat yang menyebabkan hasil yang buruk. Namun, tidak semua perbuatan yang mendatangkan matlamat itu baik jika matlamat yang diinginkan pelaku adalah untuk kejahatan. Sebagai contoh seseorang berusaha mencapai matlamat untuk memegang sesuatu jawatan dalam suatu organisasi. Perbuatan yang dilakukan pelaku tidak disebut baik sekiranya beliau menggunakan pelbagai helah dan penipuan untuk mencapai matlamat iaitu jawatan yang diinginkan tersebut. Ini menunjukkan bahawa keinginan dan matlamat diri tidak boleh dijadikan penentu mutlak berkenaan baik atau buruk.

Oleh itu, baik-buruk yang diketahui akal dalam konteks di atas hanyalah untuk yang bersifat zahir sahaja kerana akhirnya yang akan menilai sesuatu itu baik atau buruk ialah syariat. Perbuatan baik yang sebenar ialah perbuatan yang dilakukan sesuai dengan

¹⁴ *Ibid.* Dalam Islam, setiap tingkah-laku manusia dinilai oleh-Nya dan perbuatan itu tidak terlepas dari lima hukum yang telah ditetapkan. Oleh kerana perbuatan manusia perlu berpandukan syariat maka penilaian dalam melaksanakan sesuatu perbuatan perlulah berdasarkan suruhan dan larangan Allah (*s.w.t.*)

¹⁵ Al-Ghazali, *al-Iqtisad*, 488.

¹⁶ Menurut al-Syahrastani, ahli sunnah berpendirian bahawa peranan akal ialah untuk mendapatkan pengetahuan (*ma'rifah*) manakala wahyu menetapkan hukum-hakam. Akal tidak berperanan menghukum sesuatu sebagai baik dan buruk. Ia juga tidak berperanan menuntut dan mewajibkan sesuatu kerana tuntutan ini telah disediakan oleh wahyu. Muhammad Bin 'Abd al-Karim Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* ed. Amir 'Ali dan 'Ali Hasan Fa'ur, jilid 1 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1993), 55.

¹⁷ al-Iji, *al-Mawaqif*, 323.

¹⁸ *Ibid.*, 324.

tujuan masa depan yang hakiki iaitu akhirat. Perbuatan baik yang dilakukan ini ialah perbuatan yang mampu membawa seseorang ke syurga. Perbuatan buruk pula ialah sebaliknya iaitu perbuatan yang menyebabkan manusia diazab di akhirat. Tujuan di akhirat serta perbuatan apa yang boleh dilakukan untuk mencapai tujuan tersebut hanya mampu diketahui melalui syariat. Oleh itu penilaian baik dan buruk dalam konteks tujuan tidak cukup sekadar berpandukan akal tetapi memerlukan panduan syariat.¹⁹ Ini kerana walaupun akal mampu mengetahui kebaikan dan keburukan secara zahir sekalipun, akal tidak mempunyai kelayakan menetapkan hukum bahawa ia baik atau buruk. Menurut al-Jurjani tidak semua kesempurnaan yang dapat dikenalpasti akal itu baik, contohnya ilmu tentang zat Allah (*s.w.t.*). Ia tidak boleh disifatkan baik kerana mengkaji zat-Nya adalah terlarang bahkan mustahil diketahui akal. Selain itu, tidak semua kejahilan itu buruk. Jahil terhadap ilmu sihir sebagai contoh amat perlu kerana ia ilmu yang perlu dijauhi.²⁰

Akal sebaliknya mengenalpasti dan membezakan suruhan-suruhan yang merupakan perbuatan baik dengan larangan-larangan yang merupakan perbuatan buruk. Akal juga berperanan mengawal fakulti-fakulti lain yang terdapat dalam diri manusia, menundukkan kemahuan syahwat serta memandu pemikiran dan tindakan manusia agar selaras dengan perintah Allah (*s.w.t.*).²¹

Berpandukan beberapa hujahan yang diberikan, Asha'irah menegaskan bahawa sumber baik-buruk serta penentuan sesuatu kebaikan dan keburukan adalah syariat. Akal pula berperanan mengikuti penetapan yang telah digariskan. Oleh itu, manhaj *syar'i* meletakkan syariat sebagai penentu dan penjelas baik-buruk.²² Tanpa penetapan ini akal tidak mampu mengetahui hakikat baik-buruk yang sebenarnya.

Dari huraian di atas boleh difahami bahawa sesuatu itu tidak baik dan buruk berdasarkan zatnya (sudah sedia baik atau buruk) tetapi ia bergantung kepada syariat Allah (*s.w.t.*) yang menentukan apakah penilaian yang seharusnya bagi sesuatu itu. Sesuatu itu baik apabila ia diperintah oleh Allah (*s.w.t.*) untuk dilakukan, manakala sesuatu itu buruk apabila Allah (*s.w.t.*) melarang makhluk dari melakukannya.²³ Kebaikan dan keburukan merupakan aspek luaran yang dicirikan oleh Allah (*s.w.t.*) setelah ditentukan dengan sesuatu hukum.²⁴ Di sini konsep baik atau buruk mengikut

¹⁹ *Ibid.*, 323 dan al-Ghazali, *al-Iqtisad*, 422.

²⁰ Mohd Hamidi, *Af al Allah*, 143.

²¹ Dengan peranan ini, akal perlu dikukuhkan dengan ilmu pengetahuan khususnya ajaran agama yang mengajar manusia berkenaan hakikat manusia dan kedudukan Tuhan. Melalui pengetahuan ini manusia mengetahui apa yang wajib dilakukan serta ditinggalkan. Untuk huraian lanjut berkenaan peranan akal (rasional) dalam mendidik jiwa manusia lihat Ibn Miskawayh, *Tahdzib*, 47-49.

²² al-Ijji, *al-Mawaqif*, 323.

²³ al-Qusi, *Hawamish*, 27.

²⁴ Contoh sesuatu sifat disifatkan berdasarkan faktor luaran dan bukan pada hakikatnya ialah sesuatu nilai atau sifat tersebut dapat memberi pelbagai faedah atau menimpakan pelbagai mudarat. Sifat tersebut juga mampu memberi ganjaran pahala atau azab neraka di akhirat. Diri manusia juga telah disemulajadikan untuk menghormati dan menerima sifat yang baik serta benci dan menolak sifat yang buruk. Kesemua tiga aspek ini bukan berdasarkan hakikat sifat tersebut namun dinilai berdasarkan aspek luaran yang ditempelkan kepada tiga contoh tadi. Oleh kerana terlalu biasa dengan baik dan buruk maka manusia melihat keduanya sudah sedia ada pada sesuatu hakikat sehingga dikatakan mustahil ia terpisah. Lihat al-Buti, *Kubra al-Yaqiniyyat*, 150. Lihat juga Al-Ghazali, *al-Iqtisad fi al-'Itiqad* ed. Abdullah Muhammad al-Khalili (Berut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 91 dan Muhammad 'Abd al-Fadil al-Qusi, *Hawamish 'ala al-Iqtisad fi al-'Itiqad* (Kaherah: Maktabah al-Iman, 2006), 29.

atau bergantung kepada penetapan Allah (*s.w.t.*) bukan sebaliknya iaitu Dia bergantung atau terdorong kepadanya. Konsep baik buruk dalam perbuatan manusia pula bergantung kepada apa yang diperintah dan apa yang dilarang oleh Allah (*s.w.t.*).²⁵

Di samping itu, ketetapan baik-buruk ini menunjukkan bahawa setiap sesuatu itu pada asalnya bersih atau neutral dari sebarang nilai serta manfaat dan mudarat.²⁶ Allah (*s.w.t.*) yang berkuasa 'mencelup' serta menentukan sesuatu itu baik atau buruk, termasuklah dengan memfitrahkan akal manusia untuk sedia mengetahui suatu yang baik seperti kebenaran, amanah dan kejujuran serta suatu yang buruk seperti kepalsuan dan pengkhianatan.²⁷ Allah (*s.w.t.*) yang Maha Berkuasa mempunyai kuasa mutlak mengubah perspektif fitrah manusia untuk tidak menyukai perkara yang benar dan tidak benci kepada perkara yang dusta. Ini semua tertakluk kepada kuasa Allah yang Maha Luas dan dengan kekuasaan-Nya itu Dia tidak dipaksa untuk menentukan sesuatu hukum ke atas makhluk.²⁸

Walaupun akal merupakan salah satu sumber capaian ilmu namun, capaiannya terbatas. Akal tidak mampu menilai setiap sesuatu dengan tepat dan mutlak kerana ia terkesan dengan faktor lain seperti permainan emosi dan hasutan nafsu. Kerana keterbatasan ini akal tidak mampu menghukum sesuatu sebagai baik atau buruk.²⁹ Dari beberapa huraian di atas boleh dirumuskan bahawa nilai baik dan buruk ditetapkan atas

²⁵al-Qusi, *Hawamish*, 27. Justeru baik dan buruk tidak berasal dari tabiat dirinya (*bi al-tab'i*) atau dari ciptaannya (*bi al-khalq*). Ia merupakan perkara '*itibari*' yang tidak wujud secara '*zatiyy*'. Yang menetapkan baik dan buruk serta yang menetapkan hubungan antara sesuatu dengan makna baik dan buruk tersebut ialah Allah (*s.w.t.*). Jika sesuatu itu baik atau buruk kerana zatnya, contohnya membunuh yang jika dilihat kepada zatnya sebagai perbuatan buruk maka ia selamanya akan dinilai buruk kerana ia 'melekat' selamanya dengan perbuatan itu. Namun, membunuh boleh dihukum baik sekiranya ia dilakukan untuk alasan tersendiri seperti mempertahankan diri, agama dan tanah air. Di samping itu, sekiranya baik dan buruk ditentukan secara bebas oleh akal manusia maka sudah tentu Allah (*s.w.t.*) tidak meletakkan hukum-hukum yang sedemikian ketat sehingga wajib dipatuhi dan ditaati oleh sekalian manusia. Ini sekali lagi menunjukkan bahawa baik buruk dalam perspektif Islam ditentukan oleh syariat. Susulan itu juga, sekiranya baik buruk berdasarkan akal sudah pasti Allah (*s.w.t.*) akan menetapkan hukuman terhadap sesiapa yang ingkar terhadap-Nya walaupun kaum itu tidak diutuskan sebarang rasul. Namun, ayat-ayat dalam al-Quran jelas menyatakan bahawa kaum yang tidak diutuskan rasul, yang tidak dikhabarkan panduan dan hukum hakam termasuk tidak diperjelaskan perspektif baik buruk yang sebenar maka mereka tidak akan dihukum oleh Allah (*s.w.t.*) di akhirat kelak. Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, *Kubra al-Yaqiniyyat al-Kawniyyah: Wujud al-Khaliq wa Wazifah al-Makhlug*, Damsyik: Dar al-Fikr, 2008), 150.

²⁶ Allah (*s.w.t.*) juga berkuasa membalikkan jiwa manusia untuk membenci perkara yang benar dan menyukai perkara yang salah. Semua ini menunjukkan bahawa Allah (*s.w.t.*) tidak dipaksa menerima sesuatu yang ditetapkan manusia tetapi Dialah yang menjadikan baik itu baik dan buruk itu buruk. Sesuatu itu tidak boleh dikatakan baik atau buruk secara zat atau hakikatnya kerana ia secara langsung memaksa Allah untuk menerima hukum baik dan buruk tersebut. Walaupun harus kepada Allah (*s.w.t.*) untuk tidak memberi ganjaran kepada yang melakukan kebaikan namun seperti yang boleh dilihat telah termaktub di dalam firman-Nya untuk melaksanakan janji baik dan janji buruk tersebut. Al-Buti, *Kubra al-Yaqiniyyat*, 55 dan 150-151.

²⁷ Firman Allah (*s.w.t.*): 138. (Katakanlah wahai orang-orang yang beriman: "Agama Islam, yang kami telah sehati dengannya ialah): celupan Allah yang mencorakkan seluruh kehidupan kami dengan corak Islam); dan siapakah yang lebih baik celupannya daripada Allah? (Kami tetap percayakan Allah) dan kepadaNya lah Kami beribadat". *Al-Baqarah* 2:138.

²⁸ Muhammad Bin 'Abd al-Karim Al-Syahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal*, tahqiq Amir 'Ali dan 'Ali Hasan Fa'ur, jilid 1, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1993, 55.

²⁹ Hasan al-Syafi'i, *al-Madkhal*, 320.

tiga asas iaitu³⁰; i) sesuatu nilai atau sifat tersebut dapat memberi pelbagai faedah atau menimpakan pelbagai mudarat, akal mampu mengetahuinya namun pada tahap zahir sahaja kerana faedah sebenar adalah di akhirat; ii) sifat tersebut mampu memberi ganjaran pahala atau azab neraka di akhirat; dan iii) diri manusia telah disemulajadikan untuk menghormati dan menerima sifat yang baik serta benci dan menolak sifat yang buruk.

Tiga nilai ini merupakan pendorong luaran yang tidak disandarkan langsung kepada zat atau diri baik dan buruk tersebut bahkan Allah (*s.w.t.*) yang meletakkan penilaian kepada tiga asas di atas termasuk aspek yang ketiga berkaitan dengan fitrah manusiawi. Mungkin ramai menyangka bahawa baik dan buruk itu dinilai berdasarkan zatnya. Hal ini demikian kerana manusia sudah terbiasa dihubungkan oleh Allah (*s.w.t.*) antara sesuatu perkara dengan kedua-dua sifat tersebut sehingga menyangka ia sudah sedia ada dalam zatnya.³¹

Rumusannya baik-buruk sesuatu itu tidak dilihat pada zatnya tetapi hanya dapat diketahui melalui syariat. Kefahaman ini melahirkan definisi baik-buruk yang mengikat kukuh dua nilai ini dengan syariat: "Baik ialah apa yang ditegaskan sebagai baik oleh syariat manakala buruk ialah apa yang ditetapkan sebagai buruk oleh syariat."³² Hal ini menunjukkan Asha'irah meletakkan Allah (*s.w.t.*) di kedudukan dan autoriti yang tinggi melebihi akal serta menetapkan syariat sebagai sumber terpenting dalam mengatur hidup manusia. Sekiranya syariat tidak ada maka manusia tidak akan mengetahui kewajipan berbuat baik dan kewajipan menjauhi keburukan dan hal ini boleh menimbulkan kekacauan dari sudut sosial dan moral sehingga melahirkan faham nihilisme yang dibentangkan selepas ini.

FAHAM NIHILISME DALAM PENENTUAN BAIK DAN BURUK

Dari sudut bahasa, nihil bermaksud hampa, kosong dan tidak ada sesuatu apa pun. Kenihilan pula ditakrifkan sebagai kekosongan dan kehampaan manakala nihilisme ialah fahaman yang menolak semua nilai dan kepercayaan yang sedia ada.³³

Nihilisme mengutamakan persoalan kewujudan manusia, apa yang perlu dicapai oleh mereka dan usaha 'memusnahkan' halangan-halangan yang mengekang kebebasan kewujudan manusia. Wujudnya manusia bukan dilihat kepada rasionaliti mereka tetapi melalui hasil ekspresi yang mereka luah dan jelmakan dalam aktiviti kehidupan. Semua manusia mempunyai peluang atau kesempatan untuk mengembangkan 'kewujudan' masing-masing. Manusia boleh dan akan terus 'menjadi' (*becoming*) bahkan mengatasi keupayaan yang mereka ketahui (*superman* atau *overman*).³⁴

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² al-Iji, *al-Mawaqif*, 323 dan al-Qusi, *Hawamish*, 29.

³³ Kamus Dewan Edisi ke-4, 1080, di bawah entri nihil.

³⁴ Dalam konteks kewujudan ramai manusia, hanya sebilangan yang dikenali manakala sebahagian besar yang lain tidak dikenali dan diketahui kewujudannya. Oleh itu dalam konteks jasadi, semua manusia adalah sama namun mereka berbeza dalam konteks kewujudan mereka. Aktiviti yang dilakukan membezakan seorang manusia dengan manusia yang lain. Alan Pratt, *Nihilism*, laman sesawang Internet Encyclopedia of Philosophy, dicapai 5 April 2015, <http://www.iep.utm.edu/nihilism/>.

Dalam konteks perubahan ini manusia tidak cukup sekadar mengubah perilakunya tetapi turut perlu mengubah pola pemikirannya. Keyakinan lama yang berpegang kepada kewujudan kuasa mutlak, sejagat dan objektif perlu dihapuskan dengan kebergantungan hanya kepada diri sendiri tanpa campur tangan pihak luar. Kuasa yang menentukan kebenaran ini disebut hakikatnya mengekang kebebasan yang sepatutnya dinikmati manusia, khusus melalui pemaksaan supaya manusia secara mutlak mengikuti apa yang telah diaturkan dari pihak luar untuk mereka laksanakan dalam kehidupan sendiri. Akibat menggunakan sumber luar (agama) dalam kehidupan, manusia tidak mampu menyelesaikan permasalahan sebenar mereka dan hanya berterusan membawa manusia kepada keidealisan hidup yang tidak bersifat realiti. Ia juga menyebabkan manusia gagal untuk mengembangkan potensi yang mereka miliki 'akibat' ketetapan yang telah diikat oleh agama.³⁵

Bagi nihilis, kewujudan Tuhan tidak memberikan aspirasi kepada manusia bahkan sebaliknya menakutkan mereka kerana di setiap detik (dalam kefahaman agama), Tuhan bertindak mengamati dan mengawasi perilaku manusia. Ruang kebebasan manusia lenyap akibat kewaspadaan tersebut sedangkan kebebasan untuk berekspresi merupakan ruang terbaik manusia menyerlahkan kewujudan mereka.³⁶ Kewujudan Tuhan dan agama menjadikan manusia sentiasa dalam keadaan 'bersalah'. Peraturan dan hukum hakam yang ditetapkan memberi tekanan kepada manusia dalam menjalani kehidupan, menyekat kebebasan mereka sehingga terpaksa akur terhadap peraturan yang ditetapkan dan memberi ketakutan sehingga sekiranya mereka melanggar hukum yang ditetapkan mereka akan 'dikutuk' dan dituduh berdosa, iaitu satu tekanan emosi yang menjadikan manusia sentiasa berwaspada dengan 'bayang-bayang' Tuhan. Agama yang wujud atau mana-mana institusi yang memutlakkan kebenaran kesemuanya bersifat totalitarian, dengan maksud telah membentuk seterusnya memaksa manusia mengikut kerangka pemikiran dan pendapat yang seragam.³⁷

Keupayaan kreatif manusia hanya mampu dikembangkan apabila mereka menolak keseragaman, kesejagatan dan kemutlakan yang sebelum ini hanya melahirkan imaginasi dan perasaan yang bersifat khayalan, tahyul dan utopia. Manusia disebut sewajarnya melihat kepada keadaan dunia yang hakiki tanpa dikaburkan dengan janji baik-buruk

³⁵ Ziauddin Sardar, *Postmodernism and the Other: The New Imperialism of Western Culture* (Sterling: Pluto Press, 1998), 261.

³⁶ Nel Grillaert, *What the God-seekers Found in Nietzsche: The Reception of Nietzsche's *Übermensch* by the Philosophers of the Russian Religious Renaissance* (New York: Rodopi B.V., 2008), 195-198.

³⁷ Bernd Magnus dan Kathleen M. Higgins, *The Cambridge Companion to Nietzsche* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 103. Apakah yang dimaksudkan dengan pemikiran yang seragam? Iaitu idea-idea berkenaan fakta yang mutlak, objektif dan tunggal. Di era moden, falsafah moden disebut telah berjaya menyelesaikan pelbagai masalah manusia. Namun, demokrasi, nasionalisme, sosialisme dan pelbagai ideologi lain yang lahir di era tersebut telah membentuk keseragaman dan pemaksaan untuk manusia ikuti. Rasionalisme sebagai contoh membawa manusia terlalu tinggi terawang-awangan dalam perbahasan mereka dan tidak menjejaki realiti sebenar kehidupan dan kewujudan. Dengan rasionaliti, segala bidang ilmu dan bahasa kemudiannya membentuk kerangka epistemologi, budaya dan bahasa yang seragam. Bagi nihilis, pengetahuan sepatutnya tidak boleh dilihat secara umum dan mutlak. Pandangan berkenaan kewujudan tidak seharusnya dilihat dalam kerangka-kerangka (*framework*) tertentu yang telah ditetapkan pihak luar. Lihat Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion* (London: Routledge, 1992), 26.

seperti yang 'didendangkan' agama.³⁸ Selain itu, penolakan kepada kebenaran yang mutlak ini dilihat penting kerana benar salah atau baik buruk adalah berbeza-beza berdasarkan keperluan serta kehendak khusus individu bergantung kepada masa dan tempat yang berbeza. Tanggapan seseorang berkenaan kebaikan adalah berbeza dengan yang lain. Justeru, kebenaran mutlak (termasuk berkenaan baik-buruk) didakwa tidak pernah wujud dan perspektif itu perlu dilenyapkan dalam minda manusia bagi memastikan mereka hidup secara realistik. Dunia merupakan suatu realiti yang perlu ditempuhi tanpa perlu difikirkan dan dipersoalkan baik dan buruknya.³⁹ 'Campur tangan' Tuhan beserta segala macam nilai dan sistem yang ditentukan perlu dilepaskan oleh manusia kerana kehidupan tanpa nilai merupakan syarat mutlak kepada kehidupan yang sebenar. Dengan itu, manusia akan menempuhi dan memasuki ruang baru tanpa 'tuan', suatu ruang kehidupan yang ditentukan sendiri oleh mereka termasuklah dalam mengisi nilai-nilai yang mereka mahukan mengikut perspektif kebebasan mereka sendiri tanpa perlu merasa takut kepada siapa atau apapun.⁴⁰

Dengan ini nilai-nilai transenden dinyahnilaikan menjadi nihil dan tidak bermakna. Manusalah yang menjadi penentu dan penilai sesuatu. Mereka menjadi subjek dan dalam masa menjadi objek, iaitu dengan maksud manusalah yang menilai dirinya dan dirinya sendirilah yang dinilai olehnya.⁴¹ Mereka tidak perlu lagi berpegang kepada sistem, prinsip dan nilai-nilai moral yang diajar agama atau aliran falsafah tetapi bebas melakukan apa yang dimahukannya dalam upaya mengoptimumkan potensi diri tanpa campur tangan orang lain. Kehidupan adalah perilaku yang disusun oleh pelakunya sendiri. Tidak ada apa yang disebut sebagai moral dan etika.⁴² Sekiranya tiada apa yang disebut baik buruk apakah yang dipegang oleh manusia selama ini?

Jawapan ini boleh ditemui dalam penulisan-penulisan Friedrich Nietzsche yang merupakan pelopor kepada berkembangnya faham ini.⁴³ Bagi Nietzsche, baik-buruk

³⁸ Bernd Magnus dan Kathleen M. Higgins, *The Cambridge Companion to Nietzsche*, 106.

³⁹ Walter Sinnott-Armstrong, *Moral Skepticism* (New York: Oxford University Press, 2006), 79.

⁴⁰ Dengan itu, manusia berupaya melepaskan kebergantungan kepada siapa atau apapun selain kekuatan sendiri. Ia memerlukan sikap tegas, tidak toleran dan tidak berkompromi dalam berhadapan dengan faham yang mementingkan keseragaman dan kemutlakan. Manusia disarankan agar perlu terus aktif dan berani membentuk nilai sendiri, selepas melenyapkan campur tangan luar. Lihat Mary Warnock, "Nietzsche's Conception of Truth," dalam *Nietzsche: Imagery and Thought*, ed. Malcolm Pasley (Los Angeles: University of California Press, 1978), 38-39 dan Robert C. Greer, *Mapping Postmodernism: a Survey of Christian Options* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2003) 89.

⁴¹ David Deane, *Nietzsche and Theology: Nietzschean Thought in Christological Anthropology* (Hampshire: Ashgate, 2006), 174-175

⁴² Mary Warnock, "Nietzsche's Conception of Truth," 47.

⁴³ Nietzsche disebut sebagai ahli falsafah yang paling sukar difahami tulisannya kerana ia tidak mempunyai metode atau sistem tersendiri, bahkan bertentangan antara satu penulisan dengan penulisan yang lain. Beliau banyak menulis dengan ayat-ayat yang pendek disertai dengan cerita yang dijadikan sebagai contoh untuk hujah yang dibawa. Namun apa yang menyukarkan adalah untuk mentafsirkan maksud yang beliau ingin ketengahkan. Apa yang ketara ialah metode *aphorism* yang digunakan dalam penulisan iaitu dikemukakan ayat-ayat yang pendek namun mengandungi pentafsiran yang pelbagai dan penuh erti. Namun dari 'metode' (beliau tidak pernah menyatakan ia salah satu metode penulisannya) yang digunakan jelas menunjukkan bentuk pemikiran beliau yang menolak sistem. Bagi Nietzsche, seorang ahli falsafah yang berpegang hanya kepada sesuatu sistem atau metode dalam penulisan, di mana premis-premis ayatnya bergantung kepada metode tersebut maka ia mendedahkan kebodohan sendiri kerana terpaksa mengikut metode tersebut. Kebenaran baginya tidak seragam dan tidak boleh dikelompokkan dalam satu bentuk. Tulisan Nietzsche tidak membawa pembaca ke suatu pola

dalam pengertian sebenar hanyalah 'produk' kepada persepsi dan sentimen manusia. Sebagai contoh beliau menyatakan sentimen kebencian terpendam kelas bawahan dalam masyarakat (seperti yang berlaku di Eropah) telah mencetuskan pemberontakan terhadap kelas bangsawan (*ressentiment*). Pemberontakan ini melahirkan apa yang disebut sebagai 'nilai-nilai moral' sebagai menjustifikasikan perlakuan mereka. Slogan kebebasan, keadilan, kesaksamaan dan lain-lain dikaitkan dengan persoalan moral manusia. Walhal pada dasarnya manusia kelas bawahan hanya menggunakan nilai ini untuk berkuasa dan berdiri setara dengan kelas atasan. Hal yang sama disebut digunakan oleh agama Yahudi dan selepasnya Kristian yang menggunakan nilai moral untuk menundukkan golongan aristokrat. Akhirnya golongan agama berkuasa dan mengukuhkan pengaruh mereka terhadap masyarakat umum melalui penginstitutionan agama. Akhirnya moraliti budak (kelas bawahan) menguasai kebudayaan Barat. Dalam konteks ini segala yang rendah, lemah, jelek, miskin, derita dan celaka (aspek keimanan) dinilai baik manakala yang agung, berdaulat, mewah dan sebagainya (aspek keduniaan) disebut buruk.⁴⁴

Secara lebih khusus Nietzsche membahagikan persoalan moral kepada moraliti tuan (*master-morality*) dan moraliti hamba (*slave morality*) yang mana kedua-duanya merupakan 'hakikat sebenar' di sebalik peraturan-peraturan moral yang ada di dunia ini.⁴⁵ Moraliti tuan adalah sifat moral yang ada di kalangan golongan bangsawan, elit dan mempunyai kedudukan tinggi dalam masyarakat. Perbezaan 'baik' dan 'buruk' dalam pandangan mereka bererti perbezaan antara 'mulia' dan 'hina'. Beliau berpandangan manusia yang mulia merasakan dirinya sebagai penentu nilai dalam semua aspek dan konsep ini sekaligus memberi pengagungan kepada diri mereka sendiri. 'Manusia mulia' membantu golongan yang kurang bernasib baik bukan kerana perasaan belas dan empati tetapi kerana desakan yang diciptakan oleh kelebihan dan kekuasaan yang dimiliki.⁴⁶ Moraliti hamba pula digolongkan kepada mereka yang teraniaya, tertindas, menderita dan lemah. Menurut Nietzsche golongan ini mempunyai perasaan skeptik kepada persekitaran dan tidak mempercayai orang lain. Sifat baik hati, tolong-menolong, rajin dan bersopan merupakan antara kualiti diri yang berperanan untuk meringankan bebanan yang mereka hadapi. Dengan adanya sifat ini ia akan menampung kelemahan-kelemahan diri mereka.⁴⁷ Di sini perspektif berbeza yang dibawa Nietzsche menolak langsung aspek baik dan buruk seperti yang difahami sebelum ini. Ia menggantikan keduanya dengan mengenengahkan sifat keinginan berkuasa serta kehinaan golongan yang lemah.

Rumusannya nihilisme merupakan faham yang 'menghancurkan' gagasan moral, agama, metafizik bahkan pemikiran manusia itu sendiri (sebagai sebuah ideologi khusus) yang dilihat tidak lagi relevan kini. Faham ini ditegakkan bertujuan mencipta suatu tujuan kehidupan tanpa makna, di mana dalam ketiadaan itulah manusia akan mencipta makna baru menurut citarasa mereka sendiri. Manusia tidak perlu lagi

kesimpulan yang sama melainkan membawa mereka kepada andaian, kekeliruan dan lebih banyak pertanyaan. F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern dari Machiavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007), 261-262.

⁴⁴ Bernd Magnus dan Kathleen M. Higgins, *The Cambridge Companion to Nietzsche*, 103-105.

⁴⁵ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Beyond Good and Evil* (t.p.: BiblioLife, 2008), 164.

⁴⁶ *Ibid.*, 165.

⁴⁷ *Ibid.*, 166-167.

bergantung harap dengan sesiapa melainkan bergantung sepenuhnya kepada kekuasaan mereka sendiri sehingga manusia mampu menemui potensi tersembunyi dalam diri.

NIHILISME DALAM NERACA PENILAIAN 'ASHA'IRAH

Kelahiran nihilisme sebagai sebuah faham yang menolak kewujudan agama dan sebarang unsur mutlak serta sejagat merupakan produk akhir revolusi keagamaan yang berlaku di Barat. Pengalaman sejarah Kristian Barat menyaksikan bagaimana gereja Protestan melakukan protes terhadap aliran Katolik yang ortodoks dan akhirnya melahirkan aliran pemikiran modernisme dan liberalisme agama dengan tafsiran yang bersifat bebas dan terbuka. Kerencaman dalam kritikan terhadap agama berlaku apabila revolusi ini menolak dan menafikan peranan pihak autoriti agama yang sebelum ini berkuasa menentukan sesuatu hukum atau pendapat.⁴⁸ Doktrin dan dogma agama bebas ditafsirkan oleh sesiapa sahaja menurut kefahaman yang mereka mahukan. Krisis keagamaan ini membarah apabila tercetusnya *enlightenment* yang menyaksikan pengaruh rasionaliti mendominasi dan seterusnya mempengaruhi agama termasuk dalam pentafsiran Bible. *Enlightenment* sebagai sebuah gerakan intelektual, falsafah dan saintifik yang meletakkan akal (*reason*) sebagai sumber yang utama telah berjaya membasmi fahaman mistik dan kecenderungan masyarakat Eropah di abad ke-17 terhadap Kristian. Gerakan pencerahan ini memainkan peranan kritikal dengan membawa faham kebergantungan sepenuhnya kepada diri, kebebasan diri yang total dan kepentingan memperkasakan diri tanpa bergantung kepada unsur atau pengaruh luar. Ini seterusnya melahirkan proses modernisasi, sebuah usaha menjadikan segenap kehidupan manusia menerima seterusnya mengaplikasikan kaedah, idea dan cara moden. Ajaran agama yang bercanggah dengan rasio manusia ditafsirkan sebagai tahyul, mitos dan dongengan sahaja. Proses ini menonjolkan kefahaman baru masyarakat Barat dari mempertuhankan tuhan kepada 'mempertuhankan' kemanusiaan dan dari memikirkan persoalan metafizik kepada kembali menumpukan persoalan manusia sebagai segala-galanya (*man-centred*). Kemuncaknya ialah manusia menolak secara total kewujudan agama dan ia dianggap hanya sekadar produk budaya masyarakat. Proses ini melahirkan kemudiannya faham nihilisme yang boleh dikatakan sebagai produk akhir terhadap revolusi yang berlaku.

Apa yang berlaku di Barat ini menunjukkan kegagalan agama untuk mempertahankan kedudukan mereka sebagai pihak paling berautoriti dalam menentukan kehidupan manusia. Banyak faktor boleh dibincangkan berkait kegagalan ini namun yang paling mendasar ialah ketidakampuhan Kristian dalam berhadapan rempuhan kuat rasionalisme.⁴⁹ Tafsiran kepada Bible yang menjadi sumber agama adalah berdasarkan

⁴⁸ Wan Adli Wan Ramli, "Menangani Cabaran Liberalisme dalam Kalangan Muslim Berdasarkan Konsep Ijmak," *Jurnal Usuluddin* 40 (Julai-Disember 2014), 29-30.

⁴⁹ Ia bertitik tolak dari kepercayaan, pengamalan, hubungan sosial dan perkembangan sejarah Yahudi dan Kristian yang terbentuk dari himpunan pelbagai idea, nilai dan budaya masyarakat. Richard Niebuhr menganalogikan kelahiran dan perkembangan dua agama ini seperti 'hutan yang muncul dari pelbagai pokok yang tumbuh dari benih yang berasingan' dan bukan seperti 'sebatang pohon yang lahir dari satu benih'. Dengan hakikat ini Niebuhr menegaskan bahawa pengakuan ajaran Yahudi dan Kristian sebagai suatu sistem ajaran yang tunggal dan berpaksikan monoteisme boleh dipersoalkan. Ini kerana kedua-dua agama yang dimaksudkan hari ini bukan merupakan dua ajaran sebenar seperti sewaktu ia diperkenalkan. Harvey Cox turut mengakui bahawa Kristian merupakan 'agama Eropah' yang menyerap nilai-nilai kebudayaan orang Barat. Bagi Cox, dengan adanya sekularisasi, Kristian

sejarah pertentangan falsafah dan metafizik antara golongan yang bersandarkan agama dengan golongan rasionalis murni.⁵⁰ Hasilnya sepanjang pertentangan itu, pentafsiran demi pentafsiran dilakukan menyebabkan ajaran Kristian mengalami perubahan sehingga sukar ditentukan aspek keyakinan dalam doktrinnnya. Ia akhirnya dikecilkan menjadi sistem doktrin dan upacara agama yang berkembang dan berevolusi menurut perkembangan dan proses sejarah manusia sehinggalah ia ditolak oleh para nihilis.

Dalam Islam, Asha'irah secara tegas menekankan persoalan nilai sebagai bersumberkan syariat. Tiada lubang yang boleh ditembusi bagi mentafsirkan agama secara sesuka hati melainkan melalui disiplin dan metodologi ilmiah. Asas ajaran Islam dilihat kepada pandangan alamnya dan bukan kepada paradigma atau perspektif manusia. Pandangan alam menurut Islam ialah pandangan yang melihat kesepaduan rohani dan jasmani serta dunia dan akhirat. Ia adalah pandangan berkenaan dunia, yang merupakan tempat manusia mengumpul amal dan melaksanakan perintah Allah yang dinisbahkan kepada akhirat, yang menjadi tujuan akhir kepada kehidupan.⁵¹ Setiap tindakan yang dilakukan manusia di dunia adalah berpandukan matlamat yang ingin dicapai di akhirat. Dengan ini tumpuan manusia adalah kepada akhirat tanpa melakukan pengabaian kepada dunia. Berdasarkan hakikat ini, pandangan alam Islam tidak bersandarkan akal manusia tetapi diasaskan dengan bimbingan wahyu. Alam yang dimaksudkan pula tidak terbatas kepada alam jasmani (dunia) yang menghasilkan pandangan terhadap penglibatan manusia dalam sejarah, masyarakat, politik dan kebudayaan mereka tetapi alam akhirat yang menjadi tempat pengakhiran manusia.⁵² Oleh itu pandangan alam Islam suatu yang kekal dan mutlak, melihat hal yang nyata dan juga ghaib, menyeimbangkan aspek rohani dan jasmani serta menyepadukan dunia dan akhirat. Untuk mendapatkan pandangan ini, akal manusia yang terbatas tidak mampu mencapainya. Justeru, pandangan alam Islam berpandukan wahyu Allah (*s.w.t.*). Umat Islam sehingga kini berpegang dengan pandangan alam ini tanpa ada sebarang perubahan termasuklah dalam soal baik dan buruk.

disebut tidak lagi mewajahkan dirinya untuk orang Barat sahaja tetapi mampu diterima manusia sejagat. Dengan ini juga tuduhan yang dikemukakan kepada Islam sebagai agama yang ketinggalan zaman kerana masih berpegang kepada hukum-hakam zaman lampau merupakan tuduhan melulu kerana Kristian secara khusus dan Barat secara umum juga masih menyandarkan ajaran dan kebudayaan mereka dengan campuran pandangan falsafah terdahulu. Islam jelas dengan sumbernya dan pengamalan kepada ajaran yang diwahyukan selari bahkan memandu arus kemajuan. Namun bagi Kristian, adunan idea yang saling bercampur dalam ajaran dan pegangan mereka menatijahkan pemikiran yang berkecamuk dan kepercayaan berasaskan andaian yang bersifat tidak pasti. Hasilnya berlaku penolakan terhadap doktrinnnya sehingga ia terpaksa pula tunduk kepada keputusan manusia. Helmut Richard Niebuhr, *Radical Monotheism and Western Culture: With Supplementary Essays* (Kentucky: John Knox Press, 1993), 50 dan Harvey Cox, *The Secular City* (New Jersey: Princeton University Press, 2013), 108-109.

⁵⁰ Menurut Al-Attas, ajaran Kristian sejak awal perkembangannya terpengaruh dengan falsafah dan pandangan alam Aristotle, pengaruh Rom dalam simbol-simbol intelektual dan teologi serta unsur-unsur Barat yang lain. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 29.

⁵¹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam* (Pulau Pinang: Penerbit USM, 2007), 16.

⁵² Apa yang digambarkan pada pemikiran bukan hanya melibatkan aspek zahir sehingga penumpuan keterlaluan kepada dunia seterusnya dijadikan ia sebagai tujuan hidup, serta bukan pula hanya kepada akhirat sehingga mengabaikan peranan yang perlu dilaksanakan di dunia, tetapi hasil kombinasi kedua-duanya. *Ibid.*

Sejajar dengan itu, persoalan akhlak dalam Islam yang berkait langsung dengan nilai baik buruk adalah tidak terpisah dengan aspek keimanan. Keyakinan mampu menghasilkan pemikiran dan tingkahlaku yang sejajar dengan apa yang diimaninya. Ia menunjukkan bahawa aspek akhlak dalam Islam tidak berkait dengan perbuatan zahir semata-mata tetapi terlebih dahulu bermula dengan pembentukan aspek dalaman. Oleh hal yang demikian, di samping mengajar manusia berkenaan kepentingan adab dan akhlak ketika berhubung dengan orang lain, Islam menekankan terlebih dahulu pembaikan diri rohani. Oleh kerana kaedah beriman kepada Allah (*s.w.t.*) ialah mentaati segala suruhan dan larangan maka terangkum dalam suruhan-Nya ialah beramal dengan akhlak yang mulia. Justeru, baik bukan sekadar perlu diketahui tetapi wajib dipelajari dan diamalkan. Terdapat banyak ayat dalam al-Quran yang menyeru manusia untuk berakhlak dengan akhlak mulia yang ditentukan oleh Allah (*s.w.t.*).⁵³ Akhlak mulia turut lahir hasil keyakinan bahawa Allah (*s.w.t.*) mengawasi setiap tindakan manusia. Ia terbit dari sifat ihsan iaitu suatu keadaan seseorang yang yakin bahawa Allah sentiasa memerhatikan apa yang mereka lakukan.⁵⁴ Keyakinan terhadap pengawasan ini bukan sahaja menjadikan manusia berhati-hati dalam setiap gerak lakunya tetapi mereka lebih berusaha meningkatkan amal-amal kebaikan termasuklah berakhlak mulia.

Di samping itu, hakikat keimanan ialah pembenaran yang diiringi dengan perbuatan yang mengharuskan keyakinan tersebut. Mereka yang beriman ialah mereka yang beramal dengan keimanan yang diyakininya dan amalan yang dilakukan oleh seseorang menjadi bukti keimanannya terhadap Allah (*s.w.t.*).⁵⁵ Amalan kebaikan yang dilakukan secara berterusan mampu memberikan pengaruh kepada seseorang dalam mencapai ketenangan jiwa serta dalam masa yang sama mengukuhkan diri dalam mengawal hawa nafsunya.⁵⁶ Berasaskan hakikat inilah Asha'irah menetapkan bahawa persoalan baik buruk itu ditentukan oleh Allah (*s.w.t.*) kerana ia bukan sekadar berkenaan penilaian malahan membabitkan keyakinan yang akan menghasilkan amalan yang selari dengan keimanannya.

Dengan beberapa penjelasan di atas boleh difahami perspektif Islam yang melihat akhlak hanya terjelma dalam diri setiap manusia yang beriman. Namun apakah semestinya hanya orang beriman mempunyai akhlak? Bagaimana dengan orang yang tidak beriman? Sekiranya mereka yang tidak beriman melakukan sesuatu yang beretika maka apakah nilai tersebut wajar dihukum baik? Jika dinilai berasaskan agama Islam maka orang yang beragama dengan agama yang benar sahaja berakhlak. Ia sejajar

⁵³ Lihat *al-Lail* 92: 17-20 dan *Al-Taubah* 9:102-103.

⁵⁴ Lihat *Ali-Imran* 3:29 dan *Al-Nisa'* 4:108.

⁵⁵ Anas r.a berkata: Tidak berkhotbah Rasulullah (*s.a.w.*) kepada kami kecuali baginda bersabda: Tidak sempurna iman bagi orang yang tidak beriman dan tidak sempurna agama bagi orang yang tidak menepati janji. Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, jilid 19 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1999), 376.

⁵⁶ Menurut al-Ghazali, amal baik hanya mampu dirasai dan dihayati oleh pelaku. Contohnya, mereka yang memiliki sifat rendah hati dan beradab sopan kepada orang lain akan lebih menghayati sifat yang dimilikinya apabila mereka mencium tangan orang yang dimuliakannya tanda penghormatan. Begitu juga dengan mereka yang memiliki sifat kasih sayang akan bertambah serta mengukuh sifat itu pada hatinya apabila mereka mengamalkan sifat yang dimiliki; contohnya dengan mengasahi anak yatim, mengusap kepada mereka dan mencurahkan sifat belas kepada mereka. Kerana itu, disebut bahawa ibadat yang berterusan seperti rukuk dan sujud mampu mengukuhkan hati. Al-Ghazali, *al-Iqtisad fi al-'Itiqad* ed. Mustafa 'Imran (Kaherah: Dar al-Basair, 2009), 96.

dengan firman Allah (*s.w.t.*): “Terjemahan: Dan orang-orang yang kafir pula, amal-amal mereka adalah umpama riak sinaran panas di tanah rata yang disangkanya air oleh orang yang dahaga, (lalu ia menuju ke arahnya) sehingga apabila ia datang ke tempat itu, tidak didapati sesuatu pun yang disangkanya itu; (demikianlah keadaan orang kafir, tidak mendapat faedah dari amalnya sebagaimana yang disangkanya) dan ia tetap mendapati hukum Allah di sisi amalnya, lalu Allah meyempurnakan hitungan amalnya (serta membalasnya).” Al-Nur 24:39

Menerusi ayat ini dijelaskan bahawa orang kafir menyangka bahawa amalan yang mereka lakukan adalah bermanfaat namun hakikatnya ia tiada nilai di sisi Allah (*s.w.t.*). Ini kerana amalan baik menurut Islam ialah amalan yang turut memberi manfaat untuk akhirat. Justeru, mereka yang tidak beriman kepada Allah tidak diganjar balasan baik untuk setiap amalan yang mereka lakukan termasuklah perilaku-perilaku yang beretika. Dalam ayat yang lain Allah (*s.w.t.*) berfirman: Terjemahan: “Bandingan (segala kebaikan amal dan usaha) orang-orang yang kufur ingkar terhadap Tuhannya ialah seperti abu yang diterbangkan angin pada hari ribut yang kencang; mereka tidak memperoleh sesuatu faedah pun dari apa yang mereka telah usahakan itu, sia-sianya amalan itu ialah kesan kesesatan yang jauh dari dasar kebenaran.” Ibrahim 14:18

Menerusi ayat ini Allah (*s.w.t.*) membuat perumpamaan untuk segolongan manusia yang menyekutukan-Nya yang meminta ganjaran di akhirat kelak hasil usaha yang telah mereka lakukan di dunia. Namun segala usaha yang dilakukan dinyatakan tidak memberi faedah untuk diri mereka umpama abu yang berterbangan. Ini kerana mereka melanggar peranan dan matlamat kehidupan di dunia iaitu menyembah dan mentaati Allah (*s.w.t.*).⁵⁷

Menurut al-Qurtubi, mereka yang melakukan kerosakan dalam ayat di atas ditujukan kepada sesiapa yang melakukan maksiat kepada Allah dan melanggar perintah-Nya di dunia. Kerosakan juga dimaksudkan sebagai kekufuran dan menjauhkan manusia dari keimanan⁵⁸ Menerusi beberapa ayat di atas Allah (*s.w.t.*) tidak secara langsung mengutuk amalan baik yang dilakukan oleh orang kafir di dunia tetapi menjelaskan bahawa ia tidak memberi sebarang manfaat kepada si pelaku selagi mana mereka tidak beriman kepada-Nya. Amalan yang dilakukan mungkin mampu memberi manfaat untuk konteks diri mereka atau orang lain untuk kehidupan di dunia namun ia tidak memberi sebarang makna jika ia tidak mampu dimanfaatkan di akhirat.

Adalah tidak dinafikan bahawa manusia mempunyai kebaikan yang relatif menurut perspektif diri masing-masing. Secara umumnya sesuatu yang dilakukan sesuai dengan tujuan si pelaku akan dianggap baik oleh dirinya manakala yang berlawanan dilihat buruk. Amalan yang menyihatkan tubuh badan, menuntut ilmu, berusaha mencapai kekayaan untuk kesejahteraan hidup, membantu orang lain yang dalam kesusahan dan lain-lain merupakan amalan ‘kebaikan’ yang ditanggapi secara berbeza-beza oleh setiap manusia atas tujuan yang mereka tetapkan. Oleh itu, amalan kebaikan dalam konteks ini adalah bersifat relatif untuk dirinya.

Namun dalam hal ini al-Ghazali menyebut bahawa penilaian yang dilakukan oleh manusia adalah tidak objektif kerana ia mampu dipengaruhi aspek kejahilan, perasaan,

⁵⁷ Ibn Kathir, *Tafsir al-Quran al-'Azim*, jilid 2, 482-483. Kepentingan aspek keimanan dalam tindakan adalah sejajar dengan firman Allah (*s.w.t.*). Lihat *Al-Baqarah* 2:11-12

⁵⁸ Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, jilid 1 (Beirut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyyah, 1988), 142.

emosi serta berdasarkan andaian yang tidak muktamad. Suatu yang dinilai baik untuk diri seseorang mungkin dianggap buruk oleh orang lain.⁵⁹ Walaupun ia membabitkan aspek yang sejagat seperti kemanusiaan namun yang menilai akhirnya diri individu. Suatu yang bersumberkan akal juga tidak mewujudkan pematuhan. Seseorang boleh sahaja memilih untuk mengikut atau mengabaikan peraturan akalnya sekiranya ia tidak memenuhi kehendak yang dikehendaki. Atas asas ini, etika yang bersumberkan rasionaliti manusia adalah relatif. Oleh itu, amalan kebaikan yang ditetapkan Islam adalah bersifat mutlak, iaitu menghasilkan kebahagiaan di akhirat. Bagi mencapai matlamat itu maka ada jalan dan peraturan tertentu yang telah disediakan untuk diikuti oleh manusia.

Berhubung kedudukan nihilisme sebagai suatu faham falsafah, ia tidak memberi cadangan apa pun melainkan idea kemusnahan makna. Idea tersebut tidak relevan untuk diketengahkan kerana ia tidak menggerakkan pemikiran dan perilaku manusia untuk bertindak ke arah lebih baik (sekiranya dikatakan ia untuk kebebasan). Ia tidak lebih dari sekadar melahirkan lebih banyak kekeliruan dan kehampaan. Sekiranya manusia yang sebelum ini beragama mempunyai sistem tersendiri namun dengan pegangannya terhadap nihilisme maka ia tidak memandunya ke arah mana pun. Apa nilai yang ia mahukan sebagai ganti nilai yang telah diterapkan agama? Bagaimana seorang nihilis dapat memastikan nilai tersebut lebih baik dari nilai yang telah sedia ada dan diamalkan oleh ramai manusia sejak zaman berzaman? Bagaimana dengan menolak nilai boleh mengangkat keupayaan potensinya sebagai manusia? Beberapa persoalan ini mungkin kekal tidak akan terjawab.

Peradaban manusia kekal teguh dan wujud sejak sekian lama berasaskan teras agama yang menentukan nilai terhadap masyarakat. Sejak sekian lama makna-makna dalam bentuk ajaran yang dibawa agama telah memandu hidup manusia, memajukan kehidupan bermasyarakat sehinggalah mengembangkan peradaban yang manusia dirikan.⁶⁰ Sikap manusia menjadi inti kepada tertegaknya sesuatu peradaban. Disiplin ilmu antropologi budaya bahkan menunjukkan semua bangsa di sepanjang zaman dipandu dengan sistem penilaian baik-buruk, dan apa yang perlu dilakukan serta ditinggalkan. Oleh itu pengertian baik-buruk suatu yang umum, terdapat di mana-mana dan dipraktikkan di setiap zaman sehingga ia merupakan fenomena sejagat yang tidak boleh dipertikaikan kewujudannya.⁶¹ Apa yang dilaungkan oleh nihilis berkenaan tiadanya baik-buruk merupakan pandangan yang ganjil dan jika pernah wujud pun sebelum ini maka ia tidak mendapat tempat dan perhatian oleh masyarakat, sehinggalah ia mula muncul kembali kini dan itupun atas luahan kekecewaan sebahagian masyarakat dengan anutannya. Penolakan nihilisme terhadap makna itu sendiri secara hakikatnya ialah makna. Iaitu suatu faham makna yang tidak berpegang kepada apa-apa makna. Oleh itu nihilisme tidak lebih dari sekadar luahan perasaan akibat kegagalan sesetengah

⁵⁹ Al-Ghazali memberi contoh-contoh di mana seseorang tidak secara tepat melakukan penilaian kerana terkesan dengan aspek yang lain seperti menganggap dusta adalah keburukan yang mutlak kerana menyangka ia sememangnya buruk tanpa mengandaikan situasi tertentu yang memerlukan pendustaan, menganggap buruk sesuatu kerana pengalaman yang dilalui seperti trauma melihat tali berbelang kerana menyangka ia ular atau tidak mahu memakan mentega kuning kerana dianggap seperti kotoran binatang. Lihat al-Ghazali, *al-Iqtisad*, 425-426.

⁶⁰ 'Abd al-Rahman bin Khaldun, *Muqaddimah al-'Allamah Ibn Khaldun* (Beirut: Dar al-Fikr, 2008), 55-56.

⁶¹ K. Bertens, *Etika dan Moral untuk Pengajian Tinggi* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2006), 8.

pihak mencapai sistem yang mampu memandu hidup dengan sempurna. Akibatnya kesemua ajaran dan sistem yang bersifat mutlak ditolak secara total.

Sementelahan pula, perbincangan berkenaan baik-buruk khususnya dalam persoalan moral sentiasa dibincangkan oleh manusia. Minat masyarakat kepada perbincangan ini semakin bercambah apatahlagi masalah-masalah moral manusia semakin rumit dan pelbagai. Perkembangan pesat bidang keilmuan dan teknologi beserta perubahan sosio-budaya masyarakat di era globalisasi menyaksikan persoalan nilai baik-buruk terus relevan bahkan sangat diperlukan pada masa kini sebagai jawapan terhadap permasalahan yang timbul.⁶² Oleh itu, persoalan nilai baik buruk bukan seharusnya dinafikan bahkan sebaliknya perlu diberi lebih perhatian melihat kepada permasalahan baru yang sedang dan akan terus muncul.

Selain itu, penilaian baik buruk hanya ada pada manusia. Akhlak sebagai bidang utama dalam persoalan nilai telah meletakkan perbezaan antara manusia dengan binatang. Akhlak menjadi satu ciri khas manusia yang berbeza dengan binatang yang tidak mempunyai kesedaran baik-buruk serta apa yang dibolehkan dan dilarang. Hukum akhlak dan etika berkait dengan kesedaran seterusnya kemahuan manusia. Ia mengarahkan diri manusia untuk melaksanakan kebaikan dan dengan itu ia menetapkan kewajipan-kewajipan kepada mereka. Kewujudan nilai seterusnya peraturan terhadap nilai itu bukanlah suatu kemunduran tetapi menunjukkan keteraturan dan hasil ketinggian peradaban manusia. Binatang yang tidak mempunyai akal dan seterusnya tanggungjawab seperti manusia adalah tidak tertakluk dengan hukum baik buruk. Menafikan kewujudan baik buruk dalam kehidupan sebenarnya merendahkan taraf kedudukan manusia seperti kehidupan binatang, iaitu kehidupan tanpa undang-undang, peraturan dan sikap yang memandu keharmonian kehidupan bersama.

Di samping itu, ketentuan melakukan sesuatu sama ada ia dilihat berakhlak atau tidak kesemuanya berkait pilihan dan seterusnya tanggungjawab peribadi. Tidak ada pihak lain yang boleh mengambil tanggungjawabnya kerana ia keputusannya sendiri.⁶³ Al-Ghazali mendefinisikan akhlak sebagai "sifat yang tertanam dalam jiwa seseorang dan darinya terbentuk perbuatan dengan mudah tanpa perlu difikirkan terlebih dahulu".⁶⁴ Dari definisi ini terdapat dua syarat sebelum sesuatu keadaan jiwa itu dinamakan akhlak iaitu pertama, wujudnya kestabilan dalam melakukan sesuatu perbuatan sehingga ia dilakukan secara berterusan dan bersehati dalam dirinya, manakala syarat kedua pula ialah sesuatu perbuatan dilakukan secara mudah dan spontan serta dilakukan secara sukarela tanpa paksaan.⁶⁵ Dari pengertian ini boleh dirumuskan bahawa akhlak merupakan sifat yang dimiliki oleh seseorang hasil usaha dan latihan yang akhirnya bersehati dalam dirinya sehingga ia menjadi adat dan tabiat diri. Ia merupakan sifat-sifat yang lahir hasil kehendak diri manusia.⁶⁶ Sifat-sifat ini pula berkait dengan persoalan

⁶² *Ibid.*, xi.

⁶³ *Ibid.*, xi

⁶⁴ Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din* jilid 3 (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyy, t.t), 96.

⁶⁵ Mohd Nasir Omar, *Akhlag dan Kaunseling Islam* (Kuala Lumpur: Utusan Publications and Distributors, 2005), 14-15.

⁶⁶ Sejak dilahirkan manusia telah sedia memiliki sifat dan perasaan seperti gembira, berani, sedih, takut dan sebagainya. Ia merupakan sifat yang semulajadi wujud dalam diri manusia. Islam melihat sifat-sifat ini mampu dikawal oleh manusia melalui didikan dan latihan sehingga ia seterusnya mampu menjelmakan akhlak yang baik. Lihat Miqdad Yaljin, *al-Ittijah al-Akhlaqi fi al-Islam* (Kaherah: Maktabah al-Khanji, 1973), 34. Lihat juga Sami 'Afifi Hijazi, *al-'Alaqah bayn al-'Aqidah wa al-Akhlaq*

nilai seperti baik, buruk, benar, salah, mulia, keji dan sebagainya.⁶⁷ Oleh itu tidak timbul persoalan sistem dan ajaran agama bertindak mengekang kebebasan manusia kerana hasrat untuk melakukan sesuatu kebaikan dan menghindari keburukan itu memerlukan kepada kebebasan peribadi. Pandangan nihilisme hakikatnya menunjukkan pandangan rendah mereka terhadap manusia lain seolah-olah mereka tidak mampu mengawal pilihan mereka sendiri, menyebabkan mereka diikat dengan anutan dan menghalang potensi diri.

PENUTUP

Nihilisme merupakan suatu pandangan yang menghilangkan konsep nilai dalam kehidupan manusia. Tanpa makna dan nilai, manusia mempunyai hak mutlak meletakkan nilai baik dan buruk menurut perspektif mereka sendiri. Melalui konsep ini tiada standard yang boleh dirangka dalam persoalan moral kerana baik dan buruk (sekiranya dianggap wujud) dirangka sendiri oleh individu. Ini mampu melahirkan perlakuan-perlakuan yang tidak dijangka oleh orang lain kerana yang mentafsirkan baik-buruk adalah berdasarkan citarasa pelakunya. Justeru apa yang ingin dicapai oleh nihilis bukannya bermatlamat memastikan wujudnya suasana baik dan terhindarnya persekitaran yang buruk tetapi sekadar luahan kritikan terhadap sistem dan ajaran yang dianuti oleh masyarakat sebelum ini. Berbanding menawarkan perspektif yang lebih baik sebagai penyelesaian, nihilisme sebaliknya mendatangkan lebih banyak kekeliruan dan kekeliruan.

Menurut Asha'irah, pandangan Islam berkenaan manusia termasuk berkait baik dan buruk adalah tidak terlepas dari perkaitannya dengan agama serta penunaian tanggungjawab manusia terhadap ajaran yang diyakini. Islam melihat manusia sebagai makhluk paling utama yang dicipta oleh Allah (*s.w.t.*) secara sempurna sama ada dari sudut rohani atau jasmani. Keistimewaan penciptaan ini adalah bertujuan iaitu supaya manusia melakukan ibadah kepada-Nya dan memakmurkan bumi yang didiami berpandukan ajaran agama. Berdasarkan tujuan ini, martabat manusia tidak dilihat kepada ciri fizikal sebaliknya dinilai kepada aspek kerohanian iaitu sejauh-mana kepatuhan mereka mentaati perintah dan larangan Allah (*s.w.t.*). Kepatuhan dan ketaatan ini melahirkan apa yang dinamakan sebagai akhlak. Ia terhasil dari keimanan yang melahirkan keadaan jiwa yang menggerakkan manusia untuk melaksanakan perbuatan baik dan mulia. Nilai baik dan mulia ini pula ditetapkan oleh Allah (*s.w.t.*). Ketetapan ini memastikan nilai dalam sesuatu amalan dan tingkah-laku tidak berubah-ubah, bersifat sementara dan berguna untuk keadaan atau situasi tertentu tetapi sebaliknya bersifat tetap serta bermanfaat untuk masa depan sebenar manusia iaitu akhirat.

Justeru, manusia tidak boleh melakukan apa sahaja menurut keinginan mereka kerana nilai baik-buruk yang diatur syariat telah menentukan pilihan-pilihan yang wajib dipilih. Keinginan atau selera manusia adalah subjektif serta berbeza antara satu individu dengan individu yang lain. Lantaran itu mereka memerlukan aturan sejagat yang

fi al-Islam, disertasi Sarjana, Fakulti Usuluddin, Universiti Kaherah, 1982, 112 dan Muhammad Faruq al-Nubhan, *Mabadi' fi al-Fikr al-Sufiy* (Halab: Maktabah Dar al-Turath, 2005), 125.

⁶⁷ Untuk huraian lanjut berkenaan jenis-jenis sikap manusia, lihat 'Abd al-Rahman Hasan Habannakah, *al-Wajizah fi al-Akhlaq al-Islamiyyah wa Asusuha* (Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1997), 13-16.

memandu pilihan yang perlu dibuat. Oleh itu sekiranya suatu nilai itu mutlak maka ia semestinya juga bersifat sejagat. Islam menetapkan kesejagatan dan kemutlakan ini demi kelangsungan kehidupan manusia di setiap tempat dan masa bagi mencapai matlamat akhir di akhirat.

RUJUKAN

- 'Abd al-Rahman bin Khaldun. *Muqaddimah al-'Allamah Ibn Khaldun*. Beirut: Dar al-Fikr, 2008.
- 'Abd al-Rahman Hasan Habannakah. *Al-Wajizah fi al-Akhlaq al-Islamiyyah wa Asusuha*. Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1997.
- Ahmad bin Hanbal. *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, jilid 19. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1999.
- Alan Pratt. *Nihilism*, Internet Encyclopedia of Philosophy, <http://www.iep.utm.edu/nihilism/>.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Tinjauan Ringkas Peri Ilmu dan Pandangan Alam*. Pulau Pinang: Penerbit USM, 2007.
- Al-Baydawi, Nasir al-Din Abi Sa'id 'Abdullah. *Tafsir al-Baydawi, al-Musamma Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, jilid 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Bayhaqi. *Sunan al-Bayhaqi al-Kubra*. t.tp: Maktabah Dar al-Baz, 1994.
- Al-Bukhari. "Sahih al-Bukhari." Dalam *Mawsu'at al-Hadis al-Syarif*, ed. Salih bin 'Abd al-'Aziz. Riyadh: Dar al-Salam, 2000.
- Al-Buti, Muhammad Sa'id Ramadan. *Kubra al-Yaqiniyyat al-Kawniyyah: Wujud al-Khaliq wa Wazifah al-Makhluq*. Damsyik: Dar al-Fikr, 2008.
- Al-Ghazali. *al-Iqtisad fi al-'Itiqad* ed. Mustafa 'Imran. Kaherah: Dar al-Basair, 2009.
- Al-Ghazali. *Ihya' 'Ulum al-Din* jilid 3. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyy, t.t.
- Al-Iji, 'Abd al-Rahman bin Ahmad. *Al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam*. Beirut: 'Alim al-Kutub, t.t.
- al-Naysaburi, Abu al-Hasan 'Ali bin Ahmad al-Wahidi. *Asbab al-Nuzul*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Al-Qadi 'Abd al-Jabbar bin Ahmad al-Asad Abadi. *Al-Usul al-Khamsah*, ed. Faisal Badir 'Aun. Kuwait: Lajnah al-Ta'lif wa al-Ta'rib wa al-Nasyr, 1998.
- Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, jilid 1. Beirut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyyah, 1988.
- Al-Qusi, Muhammad 'Abd al-Fadil. *Hawamish 'ala al-Iqtisad fi al-'Itiqad*. Kaherah: Maktabah al-Iman, 2006.
- Al-Syahrastani, Muhammad Bin 'Abd al-Karim. *Al-Milal wa al-Nihal* ed. Amir 'Ali dan 'Ali Hasan Fa'ur, jilid 1. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1993.
- Al-Taftazani, Sa'd al-Din. *Syarh al-Maqasid* ed. Ibrahim Syams al-Din jilid 3. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- Al-Tirmizi. "Sunan al-Tirmizi." Dalam *Mawsu'at al-Hadis al-Syarif: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin 'Abd al-'Aziz. Riyadh: Dar al-Salam, 2000.
- Bernd Magnus dan Kathleen M. Higgins. *The Cambridge Companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Bertrand Russel. *History of Western Philosophy*. London: Routledge, 1996.

- David Deane. *Nietzsche and Theology: Nietzschean Thought in Christological Anthropology*. Hampshire: Ashgate, 2006.
- Ernest Gellner. *Postmodernism, Reason and Religion*. London: Routledge, 1992.
- F. Budi Hardiman. *Filsafat Modern dari Machiavelli sampai Nietzsche*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Harvey Cox. *The Secular City*. New Jersey: Princeton University Press, 2013.
- Hasan Mahmud al-Syafi'i. *al-Madkhal ila Dirasah 'Ilm al-Kalam*. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1991.
- Ibn Kathir. *Tafsir al-Quran al-'Azim*, jilid 1. Riyadh: Dar al-Salam, 2004.
- Ibnu Manzur. *Lisan al-'Arab*, jilid 15. Kaherah: Dar al-Ma'arif, t.t.
- K. Bertens. *Etika dan Moral untuk Pengajian Tinggi*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2006.
- Kamus Dewan Edisi Keempat. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005.
- Mary Warnock. "Nietzsche's Conception of Truth." Dalam *Nietzsche: Imagery and Thought*, ed. Malcolm Pasley. Los Angeles: University of California Press, 1978.
- Merriam-Webster. *Merriam-Webster's Dictionary of Synonyms*. Massachusetts: Merriam-Webster, 1984.
- Miqdad Yaljin. *al-Ittihad al-Akhlaqi fi al-Islam*. Kaherah: Maktabah al-Khanji, 1973.
- Mohd Hamidi bin Ismail. *Af al Allah menurut Al-Jurjani (m.816./1413M.): Kajian dan Terjemahan Teks Terpilih dari Syarah Al-Mawaqif*. Disertasi sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2011)
- Mohd Nasir Omar. *Akhlaq dan Kaunseling Islam*. Kuala Lumpur: Utusan Publications, 2005.
- Muhammad 'Imarah. *Al-Mu'tazilah wa Musykilah al-Hurriyyah al-Insaniyyah*. Kaherah: Dar al-Syuruq, 1977.
- Muhammad al-Sayyid al-Jalayand. *Qadhiyyah al-Khayr wa al-Syarr*. Kaherah: Dar Quba', 2006.
- Muhammad Faruq al-Nubhan. *Mabadi' fi al-Fikr al-Sufiy*. Halab: Maktabah Dar al-Turath, 2005.
- Niebuhr, Helmut Richard. *Radical Monotheism and Western Culture: With Supplementary Essays*. Kentucky: John Knox Press, 1993.
- Nel Grillaert. *What the God-seekers found in Nietzsche: The Reception of Nietzsche's Ubermensch by the Philosophers of the Russian Religious Renaissance*. New York: Rodopi B.V, 2008.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Beyond Good and Evil*. t.p.: BiblioLife, 2008.
- Robert C. Greer. *Mapping Postmodernism: a Survey of Christian Options* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2003).
- Rohi Ba'albaki. *Al-Mawrid*. Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 2005.
- Sami 'Afifi Hijazi. *Al-'Alaqah bayn al-'Aqidah wa al-Akhlaq fi al-Islam*. Disertasi sarjana, Fakulti Usuluddin, Universiti Kaherah, 1982.
- Simon Blackburn. *The Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Wahbah al-Zuhayli. *Tafsir al-Munir: Juz 'Ammah*, terj. Zulkifli Yusof et.al. Selangor: PUM dan Intel Media Publications, 2007.
- Walter Sinnott-Amstrong. *Moral Skepticism*. New York: Oxford University Press, 2006.

Wan Adli Wan Ramli, "Menangani Cabaran Liberalisme dalam Kalangan Muslim Berdasarkan Konsep Ijmak," *Jurnal Usuluddin* 40 (Julai-Disember 2014).

Ziauddin Sardar. *Postmodernism and the Other: The New Imperialism of Western Culture*. Sterling: Pluto Press, 1998.